

Pia Garske

What's the „matter“? Der Materialitätsbegriff des „New Materialism“ und dessen Konsequenzen für feministisch-politische Handlungsfähigkeit

„Der Sprache wurde zu viel Macht eingeräumt“ schreibt Karen Barad, Physikerin und Professorin am Feminist Studies Department der Universität Santa Cruz/Californien in ihrem Artikel „Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter“ (Barad 2003: 801, Ü.: P.G.), und setzt eine Argumentation fort, die sie in einem Wortspiel um den mehrdeutigen Begriff „matter“ (Materie/Bedeutung) ausdrückt: „Language matters. Discourse matters. Culture matters. There is an important sense in which the only thing that does not seem to matter anymore is matter.“ (Barad 1996: 801)¹. Mit dieser Bestandsaufnahme ist Barad nicht alleine: Seit einiger Zeit findet innerhalb feministischer Debatten eine programmatische Hinwendung zu „Materialität“ statt, die als „Material Turn“ (Alaimo/Hekman 2008a), „Ontological Turn“ (McNeil 2010) oder „Naturalistic Turn“ (Gunnarsson 2013) bezeichnet wird, und eben auch als „New Materialism“ (weiterhin: NM) (Alaimo/Hekman 2008b), „Material Feminism“ (dies.) bzw. in kritischer Absicht als „postmilleniale“ Ansätze (McNeil 2010). Vor allem im englischsprachigen, aber mittlerweile auch im deutschsprachigen Raum entwickelt sich eine rege Forschungs- und Publikationstätigkeit zu diesem Thema².

Beteiligte Disziplinen sind vor allem die Science, Technology and Society-Studies (STS), aber auch Philosophie und Kulturwissenschaften³ bzw. deren jeweilige feministische Kritik- und Theorieströmungen. Besonderer Wert wird auf eine interdisziplinäre Herangehensweise gelegt. Dabei werden die Zugänge und

-
- 1 Alle weiteren Zitate englischer Originaltexte in diesem Artikel wurden von mir ins Deutsche übersetzt.
 - 2 Für eine Übersicht siehe u.a. Alaimo und Hekman 2008, Coole und Frost 2010, McNeil 2010, Gunnarsson 2013, für den deutschsprachigen Raum Michaelis et al. 2012, Bath et al. 2013, Goll et al. 2013.
 - 3 Ich danke der PROKLA-Redaktion für ihre Anmerkungen und Niklas Hartmann, Inga Nüthen, Jan Severin und Eva Friesinger für ihre wertvollen Hinweise und ihre Bereitschaft zur Diskussion.

theoriegeschichtlichen Quellen, aus denen sich dieser „material turn“ speist, ebenso wie die daran geknüpften Erkenntnisinteressen und politischen Perspektiven durchaus unterschiedlich betont und bewertet. Der NM knüpft an Theorien an, die aus den Schnittmengen feministischer Natur- und Sozialwissenschaftsdiskurse seit den späten 1980er Jahren entstanden sind (vgl. Åsberg 2010), und in der Figur des „Cyborgs“ (Haraway 1995) auf den Punkt gebracht und von dort aus weiterentwickelt wurden. Darin geht es um neuere (bio-)technologische Entwicklungen, etwa die „Inkorporierung“ von Prothesen und artifiziellen Hormon- und Gewebeprodukten, „externalisierte Denkleistungen“ in Form von elektronischer Datenverarbeitung und -vernetzung (vgl. Bath 2013) oder die Entwicklung synthetischer „Wesen“ in Form von Robotern und Drohnen. Eine Rolle spielen dabei auch die Bezüge zwischen Menschen und der durch sie veränderten Umwelt (vgl. Alaimo 2010), vor allem im Hinblick auf Entwicklungen, die „gesellschaftliche Naturverhältnisse“ (vgl. Görg 1999) an der Schnittstelle zwischen Ressourcen, gesellschaftlichen Verhältnissen, Lebensweisen und ihren Auswirkungen betreffen (z.B. Lagerung und Bearbeitung von Müll und Giftstoffen, Gentechnik, Wasser- und Energieversorgung). Die Debatten kreis(t)en um die Frage, inwieweit diese Entwicklungen direkt oder indirekt die Wahrnehmung von menschlichen Körpern und Fähigkeiten sowie von dualistischen Natur-Kultur-Konzeptionen beeinflussen⁴. Der NM begreift diese Entwicklungen als neue Herausforderungen für Sozial- und Geisteswissenschaften und ihre Verbindungen zu Naturwissenschaften. Die Grenzen zwischen „Natur“, „Technik“ und „Gesellschaft“ werden darin als umkämpft wahrgenommen, für die Theoretiker_innen ergeben sich daraus neue Fragen nach Rationalität und Ethik. NM-Ansätze gehen darauf ein, indem in ihnen programmatisch die Auseinandersetzung mit dem „very ‘stuff’ of bodies and natures“ (Alaimo/Hekman 2008a: Pos. 176) gesucht wird. Einige Theoretikerinnen suchen außerdem Bezugspunkte in einer Neulektüre von des Feminismus’ bisher unverdächtigsten Autoren wie Darwin (Grosz 2008, kritisch dazu: McNeil 2010), sowie (neo-)vitalistischer Theorien im Anschluss an Bergson (Grosz 2010) und Driesch (Bennett 2010).

Hier soll nun die Frage erörtert werden, ob und wie die Theorien des NM in einer Tradition kritischer Gesellschaftstheorie gelesen werden und zu dieser beitragen können und wo sich dabei Probleme ergeben. Meine Prämisse dabei ist

4 Als Beispiel für eine breitere Aufmerksamkeit für diese Themen sei hier die Gründung des Vereins „Cyborgs e.V.“ im Dezember 2013 in Berlin erwähnt, der als Ziel die „Förderung, Erforschung, Anwendung und kritische Bewertung von Technologien wie Prothetik, Robotik und Bionik in Hardware, Software und Wearware sowie die ethische, rechtliche, kulturelle und politische Entwicklung der Interaktion und Verschmelzung von Mensch und Maschine“ benennt (<http://cyborgs.cc>).

ein Verständnis von kritischer Gesellschaftstheorie unter anderem als Versuch, „gesellschaftliche Probleme durch den Aufweis ihrer historischen Gewordenheit zum Gegenstand menschlicher Gestaltungskompetenz werden zu lassen“ (Meißner 2013:185). Dieses Verständnis beinhaltet zudem eine theoretische Fokussierung auf Fragen menschlichen Handelns in einem Umfeld, das zugleich schon so vorgefunden, aber auch veränderbar ist (vgl. Marx 1972:115). Diese Fokussierung auf gesellschaftliche Gewordenheit und Handlungsmöglichkeiten finde ich in bestimmten Formen poststrukturalistischer Theorie, namentlich bei Foucault und Butler, wo einer Totalität von Strukturen deren eigene Geschichte, Brüchigkeit und (mikro)politische Veränderbarkeit entgegengesetzt wird; und eben auch und prominent bei Marx und an ihn anschließenden Arbeiten, in denen die historischen Entstehungsbedingungen der je momentanen gesellschaftlichen Verhältnisse ebenso wie die von gesellschaftlichen Aushandlungsprozessen und Kämpfen geprägte Wirklichkeit als solche begriffen werden, die prinzipiell veränderbar sind. Es geht mir also um eine kritische Gesellschaftstheorie, die nach den Entstehungsbedingungen und Veränderungsmöglichkeiten fragt und sich nicht auf Beobachtung beschränkt, sondern sich als immanentes Moment des Gegenstands begreift, den sie untersucht.

Anhand einer Diskussion des von Karen Barad postulierten *Agentiellen Realismus* sowie ihres Konzepts der *Posthumanistischen Performativität* werde ich im Folgenden einen Überblick darüber geben, wie sich der NM von poststrukturalistischen und an Marx orientierten Theorien abgrenzt, und wo und wie er auf sie Bezug nimmt. Ich tue das, indem ich die Frage nach menschlicher Handlungs- und Erkenntnisfähigkeit sowie Verantwortung, wie sie im NM verhandelt wird, ebenso auch das Verständnis von Matter/Materie und Materialismus im NM mit poststrukturalistischen wie auch an Marx orientierten Ansätzen kontrastiere, und für einen aktualisierten gesellschaftstheoretisch fundierten Materialismus plädiere.

Feministische Bezüge und Abgrenzungsbewegungen

Der feministische NM wird von einigen Vertreter_innen der Debatte ganz bewusst als durchaus unterschiedlich zu dem konzipiert, was marxistische und sozialistische Feministinnen zunächst mit „Materialistischem Feminismus“ assoziieren mögen und wie er sich z.B. bei Frigga Haug, Zilla Eisenstein, Rosemary Hennessy oder Christine Delphy findet⁵. Im Unterschied zu „materialistischen“ und marxistischen Feminismen, so Stacy Alaimo und Susan Hekman, habe sich

5 Eine Übersicht über Themen, Protagonist_innen und die Entwicklung materialistischer Feminismen findet sich z.B. bei Hennessy/Ingraham 1997.

der NM vor allem aus feministischen Umwelt- und Körperlichkeitsdebatten sowie aus der Wissenschaftsforschung entwickelt (vgl. Alaimo/Hekman 2008a: Pos. 377). Beispiele für diese Beschäftigung finden sich u.a. bei Elisabeth Grosz, Elspeth Probyn (vgl. Grosz 1994, Grosz/Probyn 2002) und Rosi Braidotti (1994). Gleichzeitig mit der Abgrenzung von an Marx orientierten Feminismen erfolgt auch eine Abgrenzung von poststrukturalistischen Feminismen. Neben dem Eingangszitat findet sich in der NM-Literatur ein breiter Variantenreichtum des Arguments, der „linguistic turn“ habe die feministische Theoriebildung von einer Auseinandersetzung mit Materie oder Materialität entfernt⁶. Die Autor_innen nehmen eine Dominanz dekonstruktivistischer, repräsentationstheoretischer, linguistischer oder diskurstheoretischer Zugänge in den feministischen Sozialwissenschaften wahr. Diese hätten sich in ihrer Kritik an biologischen Dualismen, die als Ursache der Geschlechterdichotomie und der Unterdrückung von Frauen ausgemacht worden seien, gleich ganz von einer Auseinandersetzung mit Biologie, Naturwissenschaften und auch der Anerkennung von Körperlichkeit verabschiedet. Innerhalb feministischer Theorie wird allerdings heftig darum gestritten, ob dies so zutrifft bzw. aus welchen Gründen und mit welchem Zweck diese Argumentation ins Feld geführt wird (vgl. Ahmed 2008).

Agentieller Realismus und posthumanistische Performativität

Karen Barad kann zu den Wegbereiterinnen und zugleich einflussreichsten Theoretikerinnen des NM gezählt werden. Um zu verstehen, welches Materialitätsverständnis im NM vorherrschend ist, erscheint es mir sinnvoll, schlaglichtartig auf zwei Punkte einzugehen, die mir an Barads Arbeiten zu Agentiellem Realismus und Posthumanistischer Performativität als besonders charakteristisch oder bedeutsam erscheinen und die auch in der Beschäftigung mit anderen Texten des NM immer wieder auftauchen. Der erste Aspekt kreist um die Art, wie bei Barad die erkenntnistheoretischen und ontologischen Bedingungen für die Möglichkeit von Erkenntnis und Tätigsein gefasst werden. Der zweite Aspekt dreht sich eher darum, wie innerhalb Barads Theorie das Menschliche und Verhältnisse von Menschen zueinander auftauchen und wie die materiellen (gesellschaftlichen, biologisch-physikalischen) Bedingungen für Handlungen, aber auch Folgen von Handlungen diskutiert werden (können).

6 Dabei gibt es keine Einheitlichkeit zwischen beispielsweise Barad und Grosz: Letztere ist mit Inhalten ihrer früheren Arbeiten zu französischer poststrukturalistischer/feministischer Theorie dem Referenz- und Theoriekorpus des „linguistic turn“ durchaus selbst zurechenbar. Auch in der Rezeption und Anwendung (bspw. Taguchi 2012) ist ein ungebrochenes Interesse an diesen Theorien erkennbar.

Aufbauend auf ihrer Interpretation von Arbeiten des Physikers Niels Bohr versucht Barad, das Bezugssystem von erkennendem Subjekt und erkannt-werndem Objekt neu zu fassen und zu überwinden. An seine Stelle solle, so Barad, eine „relationale Ontologie“ treten⁷. Innerhalb dieser Ontologie ist die „gewohnte“ Beziehung von Subjekten, Objekten und Erkenntnis dadurch verkompliziert, dass Aussagen über deren Grenzen, Eigenschaften und Bedeutungen nicht vor einem Aufeinandertreffen gemacht werden können. Dabei geht es ihr um die Möglichkeiten und Bedeutung von Handlungen und Handlungsfähigkeit⁸. Allerdings versteht sie darunter nicht (nur) menschliche Handlungen, sondern verwendet den Begriff der *Posthumanistischen Performativität*, der nicht-menschliche Bestandteile/„Agentien“⁹ an Handlungen anschließen soll – gerade dadurch bekomme Materie/Materialität wieder mehr Bedeutung. Im Zentrum steht bei ihr der Begriff des *Phänomens*, den ich als *kontextualisierten und zugleich kontextualisierenden Handlungszusammenhang* übersetze. Barad betrachtet das Phänomen als „primäre ontologische Einheit“ (Barad 2012: 19). Für das, was innerhalb eines Phänomens passiert, verwendet Barad den Neologismus „Intra-aktion“. Im Gegensatz zu *Interaktion* soll dadurch gekennzeichnet werden, dass die an einer Handlung beteiligten Agentien vor ihrem Aktivwerden innerhalb des Phänomens noch gar nicht als unabhängige, klar voneinander abgegrenzte Einheiten unterscheidbar sind. Stattdessen konstituierten sie sich erst im Rahmen der Intraaktion gegenseitig. Erst dort stelle sich heraus, wo die Grenzen zwischen ihnen verlaufen. Hier liege auch der Unterschied zum bisherigen, cartesianischen Modell, bei dem die Grenzen zwischen Subjekt und Objekt ebenso wie deren Beschaffenheit schon vorher klar seien. Erkenntnis sei auf der Grundlage dieser Annahme zur Intraaktion nicht denkbar als Wissen, das ein Objekt einem Subjekt vermittele oder ein Subjekt über ein Objekt erlange oder durch das ein Subjekt ein Objekt repräsentiere: Erstens existieren in diesem Gedankengebäude Subjekt und Objekt nicht mehr in bisher bekannter Form. Zweitens gibt es keine klar zuzuordnenden Eigenschaften, die die Agentien *haben*, sondern alles – die

7 Hanna Meißner versucht eine Verbindung dieser beiden Pole mit dem Begriff des „ontopistemo-logischen Projekts“ (Meißner 2013).

8 Corinna Bath weist darauf hin, dass der englische Begriff „agency“ sowohl „Wirkmacht“ als auch „Handlungsfähigkeit“ bedeuten könne, und plädiert dafür, diese Uneindeutigkeit nicht durch Übersetzung zu vereindeutigen (vgl. Bath 2013). Aus einer Perspektive, die nach den Möglichkeiten politischen Handelns fragt, geht es mir aber gerade um die Unterschiede, die zwischen Handlung und Wirkung bestehen und die Unschärfe, die entsteht, wenn beides als austauschbar verstanden wird. Deswegen werde ich im Text bei „Handlungsfähigkeit“ oder „Tätigkeit“ bleiben.

9 Innerhalb der Logik Barads wäre es falsch, von „Bestandteilen“ zu sprechen im Gegensatz zu menschlichen Akteur_innen.

eventuell vorhandene Beobachterin, weitere Agentien sowie das, was über sie in Erfahrung zu bringen ist – ist Teil der Intraaktion, entsteht in ihr. Eigenschaften „gehören“ also nicht zu den Agentien, sondern zum Kontext (vgl. Barad 1996: 183). Erkenntnis und Objektivität seien aber trotzdem möglich – eben das meine der Begriff *Agentieller Realismus*. Weil die so verstandenen Phänomene nicht bloß die erkenntnistheoretische Unzertrennlichkeit von Beobachter_in und Beobachtetem oder die Ergebnisse von Messungen markierten, sondern „*die ontologische Unzertrennlichkeit/Verschränkung* intraagierender ‘Agentien’ (*agencies*)“ (Barad 2012: 19), gibt es hier keine Priorisierungen oder Kausalitäten mehr zwischen Diskurs und Materie, Natur und Kultur, und auch nicht zwischen menschlichem und nicht-menschlichem Tätigsein. „Weder Diskurspraktiken noch materielle Phänomene sind ontologisch oder erkenntnistheoretisch vorgängig.“ (Barad 2012: 41) Stattdessen beschreibt Barad ein Szenario, in dem Erkenntnis und (wenn überhaupt) Bedingungen für zielgerichtetes, intentionales Handeln erst/nur im Moment der Intraaktion innerhalb eines Phänomens entsteht. Sie betont dabei Prozesshaftigkeit, Performativität von Situationen und damit auch die Möglichkeit des „Tätigwerdens“ nicht-menschlicher Materie.

Hier schließt sich der zweite Aspekt an: Zur Verdeutlichung ihres Verständnisses von Materie wählt Barad das Bild von Jahresringen: Materie trage „in sich die sedimentierten Geschichtlichkeiten der Praktiken, durch die sie als Teil ihres fortlaufenden Werdens erzeugt wird“ (Barad 2012: 92). Materie, weit gefasst als Summe konkreter stofflicher Entitäten, wirke dabei sozusagen „auf sich selbst“ ein und nehme dabei historisch spezifische Formen an. In Barads Denken wird die Möglichkeit des „Tätigwerdens“ von Materie von einer vehementen Forderung nach dem Einnehmen einer Perspektive des Posthumanen und auch des Posthumanistischen begleitet, und das finde ich für die Fragestellung des Artikels besonders bedeutsam. Bei der Untersuchung von Phänomenen und materiellen Diskurspraktiken solle, so Barad, die Frage im Mittelpunkt stehen, wie Menschliches und Nicht-Menschliches überhaupt voneinander unterschieden werde (vgl. Barad 2012: 35). Es geht ihr zunächst darum, nicht schon zu „wissen“, was menschlich ist, bevor man die Mechanismen untersucht, die das, was menschlich ist, erst definierten. Stattdessen solle eben jener Prozess der Grenzziehung fokussiert werden. Barad fordert aber weitergehend nicht nur eine radikale Offenheit bei der Betrachtung konkreter „Phänomene“, sondern nimmt auch eine absichtsvolle Dezentrierung des Menschlichen als Maßstab generell vor: „Der Posthumanismus [ist] nicht auf den Menschen abgestimmt; im Gegenteil, es geht ihm darum, den Ausnahmestatus des Menschen aufs Korn zu nehmen, wobei er zugleich die Rolle erklären soll, die wir bei der unendlichen Konstitution und unterschiedlichen Positionierung des Menschlichen inmitten anderer Geschöpfe (sowohl der belebten als auch der unbelebten) spielen. ... Der Posthumanismus

meidet sowohl humanistische als auch strukturalistische Darstellungen des Subjekts, die das Menschliche als bloße Wirkung betrachten, und des Körpers als der natürlichen und festen Trennlinie zwischen Innerlichkeit und Äußerlichkeit. Der Posthumanismus setzt nicht die Getrenntheit irgendeines 'Dings' voraus, geschweige denn die vermeintliche räumliche, ontologische und erkenntnistheoretische Auszeichnung, die den Menschen absondert.“ (Barad 2012: 13f) Da ein Erkenntnissubjekt innerhalb dieses Modells nicht nur nicht dekonstruiert, sondern gar nicht erst *konstruiert* wird, verabschiedet sich das Theoriesystem des NM von der Vorstellung menschlicher Subjektivität als primärem Ausgangspunkt von Handlungen in einem viel umfassenderem Sinn, als dies in poststrukturalistischen Ansätzen zuvor der Fall war. Anders gesagt: Was mit der Vorstellung von menschlichen Subjekten als Erkenntnissubjekten und handelnden Einheiten in Barads Theorie verschwunden ist, taucht in neuer Konzeption als Materie und Materialität wieder auf. Materie ist im NM der belebte und unbelebte Stoff, der sich innerhalb der Intraaktion mit Bedeutung verbindet, „tätig“ wird, und (aneinander) Materialisierungen hinterlässt, „geronnenes Tätigsein“ (Barad 2012: 98).

Nachdem ich einen Einblick in zentrale Themen des NM und sein Verständnis von Materialität gegeben habe, werde ich nun die Aspekte der Handlungs- und Erkenntnismöglichkeiten sowie des Post-Humanismus noch etwas genauer diskutieren, um später die Frage beantworten zu können, worin sich der Materialitätsbegriff des NM von einem an Marx angelehnten unterscheidet und was mir an diesen Unterschieden aus gesellschaftstheoretischer Perspektive bedenklich und bedenkenswert erscheint.

Handlungs- und Erkenntnismöglichkeiten

Elisabeth Grosz, eine ebenfalls einflussreiche und kontrovers diskutierte Theoretikerin im Feld des NM, setzt in ihren Überlegungen zum Freiheitsbegriff genau dort an, wo es bei Barad um Tätigsein geht – an der Intraaktion. Sie argumentiert angelehnt an den französischen Lebensphilosophen Henri Bergson – und in expliziter Abgrenzung zu „dialektischer Phänomenologie“, die sie durch Marx hindurch auf Hegel zurückführt (Grosz 2010: 139f) –, dass Freiheit „in Handlungen, nicht in Subjekten verortet“ sei (Grosz 2010: 148), also als eine Qualität von Handlungen selbst zu verstehen sei. Grosz versteht Freiheit als „Zustand von oder Fähigkeit zu Handlung im Leben“ (Grosz 2010: 140)¹⁰ und lehnt es ab,

10 Grosz knüpft dabei explizit an Darwin, Nietzsche und Bergson an, nimmt aber trotz der begrifflichen Parallelität an dieser Stelle keinen Bezug auf Giorgio Agamben (vgl. Grosz 2010: 140).

„Freiheit an das Konzept der Emanzipation zu binden, oder an die Vorstellung der Befreiung von einer unterdrückenden oder unfairen Form der Beschränkung oder Begrenzung, wie dies in feministischen und anderen Befreiungskämpfen und -diskursen weit verbreitet ist“ (Grosz 2010: 140). In einer Fußnote ergänzt sie, es sei „natürlich klar, dass Freiheit ... ein Luxus ist, der nur dann erreicht werden kann, wenn ein bestimmtes Level der Abwesenheit von Zwang gegeben ist. Dennoch gibt es selbst in den extremsten Fällen von Sklaverei sowie bei den in den letzten Jahren global wahrgenommenen Politik- und Naturkatastrophen einen kleinen Raum für Innovation und nicht bloß Reaktion.“ (Grosz 2010: 154)

Hier bewegt sich meine Kritik auf einem schmalen Grat: Mit der Betonung von Handlungsfähigkeit auch in Situationen von Einschränkung und Zwang kann Grosz in einer emanzipativen Tradition der Selbstermächtigung gelesen werden, die sich gegen Opferzuschreibungen wehrt und stellvertretende „Befreiungsphantasien“ zurückweist. Gleichzeitig läuft Grosz in ihrer Argumentation Gefahr, derartige Konstellationen zugleich zu idealisieren und die „Kosten“ solcher Handlungsfähigkeit zu verschweigen oder dem Individuum aufzubürden sowie handlungsbeschränkende Faktoren und Zwänge nicht weiter zu thematisieren. Grosz bewegt sich also in einem Bereich, der sowohl politische Bewegungen als auch politische Theorie schon lange und teilweise sehr intensiv beschäftigt. Der entscheidende Unterschied ist, dass Grosz und auch einige andere „neue“ Materialist_innen eine Diskussion über den politischen Anspruch dieser Debatte zurückweisen und stattdessen den Bereich des Politischen selbst verschieben und ändern wollen.¹¹ So möchte Grosz ihre Überlegungen eher als „neue Rahmung des Freiheitsbegriffs mit anderen politischen Zugehörigkeiten“ (Grosz 2010: 140) verstanden wissen – wobei unklar bleibt, welche anderen Zugehörigkeiten sie dabei im Kopf hat. Auch Pheng Cheah merkt in seinem Beitrag für Coole und Frost an, dass es „vielleicht besser sei, nicht danach zu fragen, welche Bedeutung diese Konzepte für politische Theorie und konkretes politisches Handeln hätten, sondern wie radikal sie die grundlegenden Kategorien politischen Denkens – einschließlich des Begriffs des Politischen selbst – in Frage stellten“ (Cheah 2010: 89). Für Perspektiven, die diese Theorie für konkretes politisches Handeln nutzbar machen und dabei kritisch befragen wollen, scheint der NM also gerade *nicht* (problemlos) anschlussfähig zu sein.

11 Die Soziologin Maureen McNeil, tätig im Bereich der Technoscience Studies, wirft Grosz, aber auch anderen „postmillenialen“ Theoretiker_innen deshalb vor, tendenziell eine affirmative, unkritische Haltung zu propagieren, die wichtige Errungenschaften marxistischer und feministischer Theorie über Bord und sich selbst auf unkritische Art in die Arme der Biologie werfe (McNeil 2010: 421).

Es finden sich im NM also Elemente, die durchaus mit Foucaults Widerstandsbegriff und Butlers Subjektivierungstheorie harmonieren, nämlich dass ausgeübte Macht nicht nur vernichtet, sondern auch die Grundlage jeglicher Bestrebungen setzt, sich gegen sie zu wehren und sie zu unterlaufen/überwinden (Foucault 1987, Butler 2001). Hier wird also bei aller Radikalisierung auch eine Kontinuität „poststrukturalistischen“ Denkens im NM deutlich, in der der gesellschaftlichen Bedeutung von individuellen (Widerstands-)Handlungen, Erfahrungen und Mikropolitiken sowie all jenen Formen politischer Artikulation, die sich jenseits etablierter Sphären der Politik vollziehen, ein besonderer Stellenwert eingeräumt wird. Wer bereit ist, diesen Schritt mitzugehen, kann hier eine gewisse, ideologiekritische Kontinuität von an Marx orientiertem, materialistischen Denken finden, nämlich dort, wo gesellschaftliche Ereignisse nicht auf menschliche Ideen, Ideale oder Eigenschaften zurückgeführt werden, sondern als etwas verstanden werden, das sich in der unmittelbaren Auseinandersetzung von Menschen mit den materiellen Bedingungen ihrer Existenz ergibt.

Zugleich werden hier jedoch auch die Brüche deutlich: Wo politische Bewegungen und Theorien, die sich auf einen Foucaultschen Widerstandsbegriff berufen, die Gesellschaftlichkeit, das emanzipatorische Potenzial sowie eben den „Widerstandscharakter“ dieser Handlungen und des damit verbundenen Freiheitsbegriffs betonen (exemplarisch Karakayalı/Tsianos 2005, Varela 2007: 139), wendet sich Grosz explizit dagegen. Auch bei der Lektüre von Barad stellt sich die Frage, wie ein Handeln, das auf Ziele ausgerichtet ist, die eine konkrete Situation bzw. eine momentane Intraaktion innerhalb eines Phänomens überschreiten (z.B. Befreiung, Gleichberechtigung, die Abschaffung von Zwang), in ihrem Gedankengebäude Platz findet. Es erscheint als eher unwahrscheinlich, dass es mit Barad möglich ist, Strukturen such- und sichtbar zu machen, die „größer“ sind als die singulären Phänomene. Eben das Bestreben, über unmittelbar sichtbare Phänomene hinaus gesellschaftliche Strukturen sicht- und änderbar zu machen und einzelne Handlungen nicht isoliert, sondern in ihrer gesellschaftlichen Kontextualität zu verstehen, ist aber ein Kernbestandteil kritisch-materialistischer, an Marx orientierter Analyse. Auch hier wird also eine Bruchlinie sichtbar.

Der Begriff des Menschlichen

Eine emanzipatorische Strategie, die im Versuch besteht, die Ausschlussenden, die im Begriff des „Menschlichen“ liegen, kritisch zu analysieren, findet sich im Werk Judith Butlers, die in der NM-Debatte zugleich als Stichwortgeberin und als Abgrenzungsfigur auftaucht. Auf sie beziehen sich die Wissenssoziologinnen Hird und Roberts, die auf die ausschließenden Tendenzen eines

Diskurses hinweisen, der um die Fragen danach kreist, was es heißt zu leben, zu handeln oder die Kategorie des „Menschlichen“ zu besetzen. Für jedes „lebbare Leben“ und jeden „betrauerbaren Tod“ existiere eine Litanei unerwähnter, nicht-assimilierbarer „Anderer“, die in den Bereich des Nicht-Menschlichen verschwinde (Giffney/Hird 2008: 2f, zit. nach Hird/Roberts 2011: 110f). Anstelle einer nahtlosen Rezeption wird hier ein weiterer, und wie ich finde, der folgenreichste Bruch zu emanzipatorischen poststrukturalistischen Ansätzen deutlich¹²: Die Herausgeberinnen des Sammelbandes „New Materialisms“ sehen „die menschliche Spezies, ihre Selbst-Reflexion, ihr Bewusstsein von sich, ihre Rationalität ... als nur wenig mehr denn kontingente und vorläufige Formen und Prozesse innerhalb einer größeren, evolutionären oder kosmischen Produktivität“ (Coole/Frost 2010b: 20f). Hingegen geht es Butler in ihrem Band „Precarious Life“¹³, auf den sich Hird und Roberts beziehen, um Variationen der Frage danach, welche Folgen es hat, wenn *zwischen Menschen* Grenzen gezogen werden, die die einen einbeziehen und andere „entmenslichen“. Bei Butler wird die Frage nach Leiden und seiner Verringerung aus der Perspektive *menschlicher Beziehungen* (im konkreten Fall: nationaler Verfasstheiten) gestellt (Butler 2004:xiv/xv). Ihre Überlegungen drehen sich um Ausschlüsse entlang einer normativen gesellschaftlichen „Intelligibilität“, die zur Trennung führt zwischen „lebbarem Leben und betrauerbarem Sterben/Verlust“ (Butler 2004:xiv/xv) und solchem Leben, das davon ausgeschlossen wird. Diese Fragestellung bewegt sich also im Bereich dessen, was ich als Fragen zur (De-)Legitimation von Ungleichheit *zwischen Menschen* begreifen würde, diskutiert anhand ihres gesellschaftlichen Daseins als politische Subjekte. Der NM hingegen will nicht mehr nur ein (durchaus auch leiblich gedachtes) Subjekt als erkenntnistheoretisches Konzept, sondern Menschen als Einheit aus körperlicher Materialität und Position im Erkenntnisprozess dezentrieren. Dabei handelt er sich m. E. den Effekt ein, das Menschliche, das er

12 Nicht alle Arbeiten, die sich zum NM zählen oder ihm zugerechnet werden, haben diese Herangehensweise. Neben postkolonialer und antirassistischer Theorie wird insbesondere auch aus Perspektive der Disability Studies das emanzipatorische Potential und die politische Notwendigkeit einer Diskussion um Grenzziehungen und Normativität des Bereiches des „Menschlichen“ offensichtlich (vgl. dazu Sievers 2008). Doch speziell der Einbezug sozial-räumlicher, be-hindernder Verhältnisse in eine Analyse der Handlungsfähigkeit von (menschlichen) Subjekten – *aus einer Perspektive, der es am „guten Leben“ dieser menschlichen Subjekte gelegen ist* – taucht in den vielzitierten Referenztexten nicht in gleichwertiger Weise auf wie Überlegungen zu Posthumanität und der Bedeutung nicht-menschlicher Agentien.

13 Schon in *Gender Trouble* und *Psyche der Macht* entwickelt Butler diese Argumentationsfigur, dort allerdings im Hinblick auf Geschlechterverhältnisse und Begehrensstrukturen und die Lebbarkeit nicht-normativer Leben.

überwinden will, zu homogenisieren und dabei (noch) existierende Ungleichheiten unbenennbar zu machen.

Hier wiederholen und vertiefen die Neomaterialist_innen die Probleme, die sich schon für die poststrukturalistische Dekonstruktion des Subjekts ergeben haben, z.B. die Problematik, dass bei der Dezentrierung des Subjekts/des Menschen nicht nur dessen hegemoniale Version (weiß, westlich, männlich, cis, reich, schön und unbehindert) dezentriert wird, sondern jede, auch emanzipatorische, Bezugnahme auf Menschen und ihre Geschicke als *Movens* und Bezugspunkt politischer Bestrebungen (also die Einlösungen des Marxschen wie auch des Adornoschen Imperativs) unmöglich wird.

Antropozentrismus: Kritikbegriff vs. handlungstheoretisches Projekt

Genau das wirft Barad poststrukturalistischen Ansätzen aber vor: Foucault und Butler seien „auf den Bereich menschlicher Sozialpraktiken beschränkt“ geblieben (Barad 2012: 30), sie blieben anthropozentrisch. Bei Barad hingegen ist die Rolle, die Menschen als Agentien spielen, der anderer „Agentien“ gleichgestellt: „Dem agentiell-realistischen Ansatz zufolge sind menschliche Subjekte weder äußere Beobachter von Apparaten noch unabhängige Subjekte ... Die hervorgebrachten Phänomene sind also nicht die Folgen menschlichen Willens oder der Intentionalität oder die Wirkungen der Einflüsse von Kultur, Sprache und Macht“ (Barad 2012:75/76). „Anthropozentrismus“ verstehe ich hier auf zweierlei Weise: Zum einen ist dies die Vorstellung von einer Welt, deren Zentrum der Mensch und das menschliche Wohlergehen ist, in der also – durchaus utilitaristisch – alle Vorgänge und Aktionen danach bewertet werden, ob sie „dem Menschen“ nutzen oder schaden und in der der Mensch (und nicht „Gott“ oder „die Natur“) zugleich auch die wichtigste Handlungseinheit bildet – der Mensch also „Maß aller Dinge“ ist. Vor allem feministische und postkoloniale Kritiken entlarvten dieses Bild als Verallgemeinerungen nur ganz bestimmter menschlicher (nämlich vor allem: männlicher, weißer...) Erfahrungen; und marxistische Kritik betont, dass menschliches Handeln nicht im luftleeren Raum, sondern in gesellschaftlichen (Natur-)Verhältnissen stattfindet. Die Debatte um den NM steht zwar in einer gewissen Tradition der Kritik an diesem Verständnis von Anthropozentrismus, übersteigt und radikalisiert diese Kritik aber so, dass damit auch ein zweites Verständnis von Anthropozentrismus angegriffen wird, das ich politisch sinnvoll finde und dem ersten hier entgegensetze. Dieser zweite Anthropozentrismus begreift Probleme menschlichen Zusammenlebens als etwas, das nur dann bearbeitet werden kann, wenn dabei die Frage nach der

Handlungsfähigkeit von Menschen, der Beschaffenheit ihrer jeweiligen Grenzen und ihrer Eingebundenheit *gestellt* und nicht aufgelöst wird. Es geht mir dabei nicht darum, (potenzielle) Handlungsfähigkeit als Voraussetzung für die Anerkennung als (menschliches) Subjekt zu verstehen, oder Mensch-Sein mit Handlungsfähig-Sein gleichzusetzen. Es geht mir hingegen darum, Handlungen und Handlungsfähigkeit als den Bereich denkbar zu halten, der als Gegenstand und Ort politischen Denkens und Tuns bleibt, angesichts gesellschaftlicher (Natur)Verhältnisse, die sich nicht von (einzelnen) Menschen kontrollieren lassen. Anders gesagt: Gerade angesichts der Auffassung, dass es eben *kein* autonom handelndes Subjekt gibt, dass auch intentionales Handeln nicht-intendierte Folgen hat, sich also gesellschaftliche und biologisch-physikalische Prozesse nicht von Menschen determinieren, wohl aber verändern lassen, ist die Frage relevant, was *vom Standpunkt menschlicher Erkenntnis und menschlichen Handelns* aus dann noch getan und gewusst werden kann, um diese Verhältnisse so zu ändern, dass sie für einen immer größeren Bereich von Leben gut lebbar sind. Dieser zweite Begriff von „Antropozentrismus“ hält also an einem Humanismus fest, der menschliche Handlungsfähigkeit, Handeln, Interessen und Konflikte als Probleme begreift, mit denen sich Menschen beschäftigen (müssen), weil es ihre sind und weil sie in ihren konkreten Handlungen, ihrer Unterlassung oder Variation die Möglichkeit haben, gesellschaftliche Verhältnisse – in welche Richtung auch immer – zu verändern.

Intention, Macht und Verantwortung

Mit Barads Lob des Posthumanismus tritt eine weitere Frage in den Vordergrund, die für die Bedeutung des NM für politisches Handeln wichtig ist, nämlich nach Intentionalität, Macht und Verantwortung. Einerseits betont Barad die Bedeutung von Ethik innerhalb ihres theoretischen Modells, andererseits gibt es nach der Nivellierung von Unterschieden zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Agentien aber in ihrer Theorie keine Entität mehr, die bevorzugt für Machtausübung und Übernahme von Verantwortung in Frage kommt, sondern nur unterschiedslos tätige Entitäten: Materie, Menschen, Tiere, Pflanzen¹⁴. Diese Problemstellung ist Barad nur allzu deutlich bewusst. Sie ist zwar der Ansicht, dass Menschen sehr wohl Verantwortung für die Ergebnisse spezieller Praktiken haben, aber gänzlich anders, als dies in einem humanistischen Konzept der Fall sei: „Es ist die liberal-humanistische Auffassung des Subjekts, und nicht die

14 Es kann diskutiert werden, ob die Konzeption an diesem Punkt nicht sogar (wieder) in idealistische, ja sogar religiöse Vorstellungen umschlägt.

agentiell-realistische, die die Vorstellung fördert, daß Verantwortung mit einem willentlichen Subjekt, dessen Schicksal es ist, die Folgen seiner Handlungen zu ernten, beginnt und endet.“ (Barad 2012: 76) Die mir am zutreffendsten erscheinende Interpretation des Baradschen Verantwortungsbegriffs lautet wie folgt: Nur für diejenigen, die (noch) liberal-humanistisch denken, ist die Frage überhaupt relevant, ob in einem agentiell-realistischen „Bild“ Platz ist für intentional handelnde Subjekte, die Macht ausüben, Widerstand leisten oder zur Verantwortung gezogen werden können. Die agentiell-realistische Ontologie hat sich längst so vollständig der Vorstellung eines Subjekts als einem autonom oder nicht-autonom handelnden entledigt, dass der Gegenstand der Frage (nach der Verantwortungsübernahme des Subjekts) selbst verschwindet. Wenn diese so gründlich „postsubjektivistische“ Ontologie nicht in einen moralischen Relativismus ableiten soll, wogegen Barad sich entschieden wehrt, stellt sich aber nach wie vor die Frage, wer warum wie handeln soll und kann. Weil Barad den gewöhnlichen „Aufenthaltsort“ des Subjekts, das „Außen“, unmöglich gemacht hat, hat das zur Folge, dass der Verantwortungsbegriff in Barads Theorie ortlos und zugleich totalisiert wird. Verantwortung sei „...nicht das exklusive Recht, die Verpflichtung oder das Herrschaftsgebiet von Menschen“ (Barad 2012: 77). Die unbegrenzten Möglichkeiten der (Intra)aktion implizierten eine ethische Verpflichtung, verantwortlich zu intraagieren (vgl. Barad 2012:88). Verantwortung als Folge des Tätigseins taucht damit überall auf und ist zugleich viel weniger adressierbar. Auch diese Problematik ist allerdings nicht neu, sondern steckte schon in den kontroversen Debatten innerhalb feministischer Theorie, in denen es um die Frage ging, ob es ein vorstellbares „Außerhalb“ des Diskurses gebe und welche Möglichkeiten Poststrukturalismus und Dekonstruktion noch für kritische Gesellschaftstheorie bzw. Feminismus lassen (vgl. Benhabib et al. 1993). Auch in Barads Theorie gibt es keinen Bereich mehr, der der Totalität des agentiell realistischen Phänomens entkommt.

Nun ist zu einer Verallgemeinerung des Verantwortungsbegriffs aus politischer, moralischer und auch religionsphilosophischer Perspektive einiges zu sagen. Mir geht es hier um ein spezifisches Problem, dass sich für mich durch viele Ansätze des NM zieht, nämlich dass mit der Überwindung des Humanen auch eine Sprachlosigkeit entsteht, aus der die Unmöglichkeit erwächst, real existierende Ungleichheiten und Ausbeutungsverhältnisse *zwischen Menschen* noch benennen zu können. Ungleichheiten, die mit unterschiedlichen gesellschaftlichen Interessen, unterschiedlichen Einflussbereichen, unterschiedlichen Handlungsintentionen und unterschiedlichen Ressourcenzugängen einhergehen. Bei Barad betrifft die Verantwortung, die aus dem Tätigsein und der Rolle als Agentium erwächst, unterschiedslos alle. Für die Benennung von Differenzen, gar Herrschaftsverhältnissen zwischen den „Agentien“, bleibt in diesem Bild

kein Platz: „Schnitte werden agentuell nicht von mit einem Willen ausgestatteten Individuen vollzogen, sondern von der umfassenderen materiellen Anordnung, deren „Teil“ „wir“ sind“ (Barad 2012: 89). Was sich mit ein wenig Mühe noch als herrschaftskritisch, analog z.B. zum Begriff der Marxschen Charaktermasken, lesen lässt, ebnet an anderer Stelle den Weg für gesellschaftstheoretisch fragwürdige, weil Machtverhältnisse verschweigende Auffassungen: „Das Übersäumen der Welt, ihre übersprudelnde Kreativität, kann niemals zurückgehalten oder aufgehoben werden.“ (Barad 2012: 86f) An anderer Stelle heißt es ähnlich: „Die dynamische Kraft der Materie ist unerschöpflich, überschäumend und überaus produktiv.“ (Barad 2012: 72f) Was oben schon in der Diskussion des Freiheitsbegriffs bei Grosz aufschien, nämlich die Unterschiedslosigkeit, in der im NM Materialisierungen um ihrer selbst willen wertgeschätzt und thematisiert werden, stellt auch hier eine Hürde für eine emanzipatorische politische Theorie-rezeption dar: Die (individuellen) Besonderheiten der „menschlichen Agentien“, ihr Subjekt- und Menschsein und ihr Verhältnis zur Welt auch dann, wenn sie gänzlich untätig sind, gezwungenermaßen oder freiwillig, und die gesellschaftlichen Verhältnisse, die ihre Handlungsspielräume unterschiedlich groß oder eng gestalten – für all das ist in dieser Diskussion zumindest epistemologisch kein Platz. Letztlich erscheint auch die Frage danach, was ein „gutes Leben“ für alle sein könnte, ebenso wie Bemühungen, es im Hier und Jetzt zu erreichen, angesichts des Bildes von einer sich selbst durch alle Widrigkeiten hindurch einfach ewig weiter reproduzierenden Materie obsolet.

Materie, Materialität und verschiedene Verständnisse von Materialismus

In ihrer Anthologie zu „Material Feminisms“ charakterisieren Coole und Frost das Verbindende der NM-Ansätze als die Art, wie in ihnen Materie konzipiert ist. Handlungsfähigkeit liegt nicht mehr bei Menschen, sondern in einem Feld, das Menschen, Materie, Natur gleichermaßen umfasst und in dem unintendierte Effekte an der Tagesordnung sind. Materie wird als indeterminiert verstanden, als etwas, das „wird“, statt „ist“ (vgl. Coole/Frost 2010a: 10). Alaimo und Hekman formulieren ihr Verständnis von Marxismus als Beschäftigung mit „der Anwendung der Arbeitskraft sowie den Widersprüchen und Klassenkonflikten, in die sie eingebunden ist“ (Alaimo/Hekman, Pos. 377). Den Materialitätsbegriff des NM grenzen sie davon ab: „Auch wenn Arbeitskraft und Klasse wichtige Konzepte für feministische Analyse bleiben, gelingt es ihnen nicht, die Materialität menschlicher und besonders auch nichtmenschlicher Körperlichkeit/Leiblichkeit [i. O.: *corporeality*] einzuschließen“ (ebd.). Materialität (und Natur) wird im NM,

so könnte zusammengefasst werden, nicht mehr als etwas betrachtet, zu dem sich Menschen ins Verhältnis setzen können. Zwischen Menschen und belebter wie unbelebter Materie gibt es im NM erkenntnistheoretisch keinen Unterschied mehr, ebenso wenig wie zwischen menschlicher Handlungsfähigkeit und materieller Wirkmächtigkeit. Diese Gleichstellung bedeutet zugleich, dass theoretisch nicht mehr zwischen zielgerichteten, intentionalen Handlungen kontingenten Ereignissen andererseits unterschieden werden kann. Hier liegen gewisse Ähnlichkeiten, aber auch grundlegende und politisch bedeutsame Unterschiede zu an Marx orientierten Materialitätsvorstellungen: Das historisch-kritische Wörterbuch des Marxismus beschreibt die Entwicklung des materialistischen Denkens bei Marx als ebenso gegen den Idealismus seiner Zeit gerichtet wie auch gegen einen „naturalistischen“, anschauend-beschreibenden Materialismus, den Marx „bürgerlich“ nennt (Küttler et al. 2004). Marx kritisiert in den Feuerbachthesen, dass der „alte“ Materialismus die äußere Wirklichkeit als schon gegebenes Objekt, „nicht aber als sinnlich menschliche Tätigkeit“ (Marx 1969: 5) verstanden habe. Marx begreift menschliche Tätigkeit als „gegenständliche“, die mit Materie – um an diesem Punkt mit Barad zu sprechen – intraagiert. Der Unterschied zu Barad ist aber, dass mit Marx diese „Intraaktion“, ihre Entstehung und ihre Folgen, aus der Perspektive von Menschen und der (ungleichen) Verhältnisse zwischen ihnen betrachtet werden können. Es geht Marx in seinem Verständnis von Materialismus¹⁵ um „die menschliche Gesellschaft, oder die gesellschaftliche Menschheit“ (Marx 1969: 7), also um menschliches Handeln in „gesellschaftlichen Naturverhältnissen“ (vgl. Görg 1999). Der NM entzieht sich dieser Perspektive aber durch seine posthumanistische Ausrichtung. Das heißt nicht, dass mit dem NM die Konsequenzen menschlichen Handelns gar nicht mehr thematisiert werden können, aber in ihm dominiert tendenziell ein anderes Erkenntnisinteresse.

Versteht mensch den Poststrukturalismus als weitere Spielart des Idealismus, so vollzieht der NM in seiner Kritik und seiner Betonung der Überwindung des Subjekt-Objekt-Dualismus eine Art Neuauflage der Marxschen Kritik am Feuerbachschen Materialismus: Nachdem sich poststrukturalistische Theorie, an die die Debatte um NM trotz aller Kritik durchaus anschließt, sehr weit von einer historisch-materialistischen Verhandlung dieser Fragen entfernt hat, wird an den Grenzen eines spezifischen, poststrukturalistischen Diskursbegriffs¹⁶ ein

15 Marx selbst verwendet den Begriff des „Historischen Materialismus“ nicht, sondern erst Engels in seiner „Einleitung [zur englischen Ausgabe (1892) der „Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft“]“ (Engels 1972).

16 Dieses Problem stellt sich allerdings auch erst, wenn ein Diskursbegriff zugrunde gelegt wird, der sich sämtlicher materialistischer Bezüge entledigt hat. In Bezug auf die Verhandlung von Biologie in feministischen Theorien bzw. den Vorwurf, feministische

bedeutsamer Mangel an materialistischer Analyse bemerkt. Dem begegnen die NM-Kritiken mit ihrer Verschmelzung von Subjekt und Objekt in Erkenntnisprozess und Handlung und eine Auflösung des spezifisch Menschlichen in einen entgrenzten Bereich „tätiger Materie“. Marx hingegen versucht das Problem zu lösen, indem er das Handeln des „Naturwesens Mensch“ in seiner Geschichtlichkeit und Gesellschaftlichkeit begreift und dabei gerade *das spezifisch Menschliche, Gesellschaftliche* betont. Marx leugnet dabei nicht, dass die „Dinge“ dabei eine Wirkmächtigkeit entfalten und insofern „tätig werden“, ganz im Gegenteil. Aber er führt die „Tätigkeit“ der Dinge auf ihre spezifische *gesellschaftliche* Kontextualisierung zurück: In seiner Analyse des Fetischcharakters der Ware geht es darum, wie im Rahmen kapitalistischer (Re)produktion das „bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen ... für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt“ (Marx 1962: 86). In einem Materialismus, der sich an Marx orientiert, werden Materie und „Dinge“ zwar auch verhandelt, aber innerhalb bestimmter gesellschaftlicher, d.h. an Menschen orientierter und durch Menschen beeinflusster Verhältnisse. Und das beinhaltet die Möglichkeiten einer Kritik dieser Verhältnisse. Der Marxsche Natur- und Materialismusbegriff ist, so argumentiert Alfred Schmidt, identisch mit der Gesamtwirklichkeit (Schmidt 1962:21). Daran schließt sich ein zweiter, eher erkenntnistheoretischer Aspekt an: Für Marx ist es zwar klar, aber nicht allgemein offensichtlich, dass die „gesellschaftlichen Verhältnisse der Sachen“ (vgl. Marx 1962: 87) nicht immer schon immer da gewesen sind, sondern sich unter aktiver Beteiligung von Menschen gesellschaftlich entwickelt und eine bestimmte Form und einen bestimmten Inhalt angenommen haben. Diese Strukturen könnten jedoch auch – im Rahmen des gesellschaftlich und technisch irgend Möglichen – verändert werden. Verallgemeinernd gesprochen, ist es ein Kernanliegen der Kritik der politischen Ökonomie und einem an Marx' Denken orientierten, auf die Existenz und Wirkmächtigkeit *historisch entwickelter* gesellschaftlicher Strukturen hinzuweisen, die zwar rational nachvollziehbar, aber nicht einfach „beobachtbar“ und auch nicht – wie ein Tisch o. ä. – materiell „greifbar“, aber dennoch materiell vorhanden sind – und sie einer grundlegenden Analyse und Kritik zu unterziehen. Deswegen kommt eine Theorie, die es

Theorie in toto sei zu antibiologisch und diskurstheoretisch geworden und das müsse nun durch den New Materialism korrigiert werden, kritisiert Sara Ahmed diese Klage als eine „founding gesture“ (Ahmed 2008) des NM, die die immer vorhandene Existenz feministischer Wissenschaftskritik und feministischer Biologie- und Technikwissenschaft (skritik) schlichtweg leugne. Ähnliches muss für feministische Gesellschaftstheorie und an Marx orientierte materialistische Kritik gelten: Auch hier verschweigt der New Materialism eine lange Tradition von zwar marginalisierten, aber dennoch immer vorhandenen materialistischen Feministinnen – deren Schwerpunkte allerdings offensichtlich nicht dort liegen, worauf der NM seinen Fokus richtet.

sich zur Aufgabe gemacht hat, Erkenntnisstrukturen von Subjekt und Objekt zu überwinden, mit dieser Auffassung in Konflikt¹⁷. Bei aller Ausrichtung auf Gesellschaft wird von Marx dennoch keine „Natur des Menschen“ zugrunde gelegt. Die Beweggründe menschlichen Handelns seien stattdessen in ihren jeweiligen sozialen Kontexten zu suchen: „Das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.“ (Marx 1969: 6) Ein an Marx orientierter Materialismusbegriff teilt also einiges mit dem des NM: Er sieht davon ab, Subjekten bestimmte Eigenschaften essentialistisch zuzuschreiben. Menschliches Bewusstsein existiert nicht unabhängig von der Wahrnehmung und Interaktion mit der Welt, sondern befindet sich mit ihr in einem Wechselverhältnis. Auch folgt aus der Marxschen Theorie nicht zwangsläufig die Auffassung eines linear und als (Höher)Entwicklung beschreibbaren Geschichtsverlaufs: die Marxsche Theorie und ihre Rezeptionsgeschichte hat zwar wegen der in ihr aufgehobenen hegelianischen Tendenz zur Teleologie eine offene Flanke zum Determinismus, doch ist in diesem Punkt weder Marx noch seine Rezeption eindeutig und lässt sich, wie ich finde, im Sinne einer emanzipatorischen Weiterentwicklung gegen deterministische Auslegungen (ökonomistischer, ideologischer oder kulturalistischer Art) auch verteidigen. Feministische Kritiken, die sich mit solchen Festlegungen und anderen, auch den vom NM beklagten Leerstellen im Marxschen Denken kritisch beschäftigen und dennoch versuchen, oben dargelegte Prämissen nicht aufzugeben, finden sich u.a. bei Sauer und Wöhl 2008 sowie auch bei Meißner 2011.

Die Diskussion der Materialismusbegriffe und ihrer Kontexte ergibt zusammengefasst, dass ein wichtiger Unterschied zwischen ihnen in der Bedeutung liegt, die darin Gesellschaftlichkeit und (menschlichem) Handeln beigemessen werden. Meine Schlussfolgerung ist, dass mit Konzepten des NM, wie sie sich bei Barad und Grosz finden, ein emanzipatorisches Projekt kritischer Gesellschaftstheorie nur unter besonders großen Mühen weiterentwickelt werden kann, da in ihnen eine kritische Perspektive auf Gesellschaftlichkeit und zwischenmenschliche Machtverhältnisse nur schwach ausgeprägt ist. Meine Hauptkritik am NM, so, wie er sich bei Barad und Grosz findet, ist also die Verbindung, die darin der Posthumanismus mit einem Begriff von Materialismus eingeht, der – obwohl er sich gegen Dualismen wendet – doch eher naturalistisch als gesellschaftlich ist.

17 Was nicht heißen muss, dass dieser Konflikt gar nicht bearbeitet werden kann, aber dass hier erstmal ein Widerspruch besteht. In der Negativen Dialektik (Adorno 1966) schlägt Adorno einen Zugang vor, der die Subjekt-Objekt-Dichotomie bearbeitet, indem er „subjektive Erkenntnis“ auf ihre sinnlich-materiellen Aspekte hin befragt und „objektive Gegebenheiten“ auf ihre subjektive Vermittlung hin, und damit den Antagonismus nicht aufhebt, sondern einen Weg vorschlägt, die Marxsche Theorie weiterzuentwickeln.

Angesichts der eingangs beschriebenen gesellschaftlichen Herausforderungen, denen sich die NM-Ansätze programmatisch zuwenden wollen, wäre es wichtig, gesellschaftskritische Ansätze innerhalb des Feldes zu stärken und einen kritischen Austausch zwischen neueren und älteren materialistischen Ansätzen wechselseitig zu suchen.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1966): *Negative Dialektik*, Frankfurt/M.
- Ahmed, Sara (2008): Open Forum Imaginary Prohibitions: Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the 'New Materialism', in: *European Journal of Women's Studies*, Nr. 15/1: 23–39.
- Alaimo, Stacy (2010): *Bodily Natures: Science, Environment, and the Material Self*, Bloomington.
- Alaimo, Stacy/Hekman, Susan (2008a): Introduction, in: Alaimo, Stacy/Hekman, Susan (Hg.): *Material Feminisms* [Kindle-Edition], Bloomington IN.
- (Hg.) (2008b): *Material Feminisms* [Kindle-Edition], Bloomington IN.
- Åsberg, Cecilia (2010): Enter cyborg: tracing the historiography and ontological turn of feminist technoscience studies – Version 1.1, in: *International Journal of Feminist Technoscience* 1 – 25., online unter: http://www.academia.edu/603854/Enter_cyborg_tracing_the_historiography_and_ontological_turn_of_feminist_technoscience_studies, <http://feministtechnoscience.se/journal> (version 1.1 – 2010-06-30), Zugriff: 14.02.2014
- Barad, Karen (1996): Meeting the Universe Halfway: Realism and Social Constructivism Without Contradiction, in: Hankinson Nelson, Lynn/Nelson, Jack (Hg.): *Feminism, Science, and the Philosophy of Science*, Dordrecht: 161–194.
- (2003): Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter, in: *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, Nr. 28/3: 801–831.
- (2012) [2007]: *Agentieller Realismus*, Berlin.
- Bath, Corinna (2013): Semantic Web und Linked Open Data: Von der Analyse technischer Entwicklungen zum „Diffractive Design“, in: Bath, Corinna/Meißner, Hanna/Trinkaus, Stephan/Völker, Susanne (Hg.): *Geschlechter Interferenzen: Wissensformen – Subjektivierungsweisen – Materialisierungen*, Münster/Berlin: 69–116.
- Bath, Corinna/Meißner, Hanna/Trinkaus, Stephan/Völker, Susanne (Hg.) (2013): *Geschlechter Interferenzen: Wissensformen – Subjektivierungsweisen – Materialisierungen*. Münster/Berlin.
- Benhabib, Seyla/Butler, Judith/Cornell, Drucilla/Fraser, Nancy (1993): *Der Streit um Differenz: Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*, Frankfurt/Main.
- Bennett, Jane (2010): A Vitalist Stopover on the Way to a New Materialism, in: Coole, Diana H./Frost, Samantha (Hg.): *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, Durham/London: 47–69.
- Braidotti, Rosi (1994): *Nomadic subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York.
- Butler, Judith (2004): *Precarious Life: The powers of mourning and violence*. London/New York.
- (2001): *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt/M.
- Castro Varela, María do Mar (2007): *Unzeitgemäße Utopien: Migrantinnen zwischen Selbsterfindung und gelehrter Hoffnung*. Bielefeld.
- Cheah, Pheng (2010): Non-dialectical Materialism, in: Coole, Diana H./Frost, Samantha (Hg.): *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, Durham/London: 70–91.
- Coole, Diana H./Frost, Samantha (Hg.) (2010a): Introducing the New Materialisms, in: Coole, Diana H./Frost, Samantha (Hg.): *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, Durham/London: 1–46.

- (2010b): *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, Durham/London.
- Cyborgs e.V.i.Gr (2013), online unter: cyborgs.cc. <http://cyborgs.cc/> (Zugriff: 15.01.2014).
- Engels, Friedrich (1972) [1892]: *Einleitung [zur englischen Ausgabe (1892) der „Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft“]*, in: MEW 25, Berlin: 287–311.
- Foucault, Michel (1987) [1976]: *Sexualität und Wahrheit 1/1 – Der Wille zum Wissen*. Frankfurt/M.
- Giffney, Noreen/Hird, Myra J. (Hg.) (2008): *Queering the non/human*, Aldershot/Burlington.
- Goll, Tobias/Keil, Daniel/Telios, Thomas (Hg.) (2013): *Critical Matter. Diskussionen eines neuen Materialismus*. Münster.
- Görg, Christoph (1999): *Gesellschaftliche Naturverhältnisse*. Münster.
- Grosz, Elisabeth (1994). *Volatile bodies: Toward a Corporeal Feminism*, Bloomington IN.
- (2010): *Feminism, Materialism, and Freedom*, in: Coole, Diana H./Frost, Samantha (Hg.): *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, Durham/London.
- Grosz, Elisabeth/Probyn, Elspeth (Hg.) (2002) [1995]: *Sexy Bodies: The Strange Carnalities of Feminism*. London/New York.
- Gunnarsson, Lena (2013): The naturalistic turn in feminist theory: A Marxist-realist contribution, in: *Feminist Theory*, Nr. 14/1: 3–19.
- Haraway, Donna (1995) [1984]: Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften, in: Hammer, Carmen/Stiebs, Immanuel (Hg.): *Die Neuerfindung der Natur: Primaten, Cyborgs und Frauen*, Frankfurt/M./New York.
- Hennessy, Rosemary/Ingraham, Chrys (Hg.) (1997): *Materialist feminism: A reader in class, difference, and women's lives*. New York/Milton Park.
- Hird, Myra J./Roberts, Celia (2011): Feminism theorises the nonhuman, in: *Feminist Theory*, Nr. 12/2: 109–117.
- Karakayali, Serhat/Tsianos, Vassilis (2005): *Mapping the order of New Migration. Undokumentierte Arbeit und die Autonomie der Migration*, online unter: http://www.transitmigration.org/db_transit/ausgabe.php?inhaltID=136 (Zugriff: 28.12.2013).
- Küttler, Wolfgang/Petrioli, Alex/Wolf, Frieder Otto (2004): *Historischer Materialismus*, in: Haug, Wolfgang Fritz: HKWM (6.1), Hamburg: 316–334.
- Marx, Karl (1962) [1867]: *Das Kapital I*, in: MEW 23, Berlin.
- (1969) [1845]: *Thesen über Feuerbach*, in: MEW 3, Berlin: 5–7.
- (1972) [1852]: *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, in: MEW 8, Berlin: 115–123.
- McNeil, Maureen (2010): Post-Millennial Feminist Theory: Encounters with Humanism, Materialism, Critique, Nature, Biology and Darwin, in: *Journal for Cultural Research*, Nr. 14/4: 427–437.
- Meißner, Hanna (2013): Feministische Gesellschaftskritik als onto-epistemo-logisches Projekt, in: Bath, Corinna/Meißner, Hanna/Trinkaus, Stephan/Völker, Susanne (Hg.): *Geschlechter Interferenzen: Wissensformen – Subjektivierungsweisen – Materialisierungen*. Münster/Berlin: 163–208.
- (2011): Totalität und Vielfalt – gesellschaftliche Wirklichkeit als multidimensionaler Zusammenhang, in: *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 165, Nr. 2011/4: 543–560.
- Michaelis, Beatrice/Dietze, Gabriele/Haschemi Yekani, Elahe (Hg.) (2012): *Feministische Studien – The Queerness of Things not Queer: Entgrenzungen – Affekte und Materialitäten – Interventionen*, Stuttgart.
- Sauer, Birgit/Wöhl, Stefanie (2008): Governing Intersectionality. Ein kritischer Ansatz zur Analyse von Diversitätspolitik, in: Klinger, Cornelia/Knapp, Gudrun-Axeli (Hg.): *Überkreuzungen: Fremdheit, Ungleichheit, Differenz*, Münster: 249–273.
- Schmidt, Alfred (1962): *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*. Frankfurt/M.
- Sievers, Tobin (2008): Disability Experience on Trial, in: Alaimo, Stacy/Hekman, Susan (Hg.): *Material Feminisms* [Kindle-Edition], Bloomington IN: pos. 5284–5607.
- Taguchi, Hillevi Lenz (2012): A diffractive and Deleuzian approach to analysing interview data, in: *Feminist Theory*, Nr. 13/3: 265–281.